Capítulo 3: Poder y Lenguaje en la Sociedad Baruya (FI LA DD .C)

antropologia uba xxi (Universidad de Buenos Aires)

Escanea para abrir en Studocu

Studocu no está patrocinado ni avalado por ningún colegio o universidad.
Descargado por maria tag (tagarelli.sol@hotmail.com)

Poder y Lenguaje. Reflexiones sobre los paradigmas y las paradojas de la legitimidad de las relaciones de dominación y de opresión[1]

M. Godelier

Al interrogarse sobre las relaciones entre poder y lengua, uno se embarca en una reflexión con varias etapas. Por mi parte, en una primera etapa, encararé un caso particular extraído de mi experiencia como antropólogo: el análisis de las relaciones entre el poder y el lenguaje entre los Baruya de Nueva Guinea; en una segunda etapa, intentaré mostrar que el punto más fuerte de un poder de opresión, de dominación, no es justamente el de la fuerza física, sino por el contrario el del consentimiento de los dominados a su dominación. Así, el problema es el de una paradoja sobre el paradigma de legitimidad. Estas reflexiones permitirán, en una tercera etapa, sugerir una manera de reflexionar sobre el problema esencial de las condiciones de aparición de las clases y del Estado, es decir, de los procesos que han puesto fin a las sociedades llamadas "primitivas".

Primer problema, primera etapa, el análisis de un caso, los Baruya de Nueva Guinea. En las altas montañas del interior de Nueva Guinea viven Los Baruya, su tribu ha estado controlada por el poder australiano desde 1960, después de haber tenido su primer contacto con los blancos en 1951.

Es una sociedad sin jefe, acéfala, dividida en clanes patrilineales, compuestos casi únicamente por dos grupos sociales fusionados: un grupo autóctono y un grupo de inmigrantes, llegados hace varios siglos luego de una guerra infeliz. Estos inmigrantes, luego de un tiempo, han tomado el poder entre los autóctonos, al menos para ser más precisos, luego de un cierto tiempo una parte de los autóctonos traicionó y terminó por asociarse con los refugiados expulsando, luego, al resto de la población local. En una palabra, el punto de partida fue la fusión de la cual surgió un nuevo nombre y una nueva unidad política global: la tribu Baruya.

No se constata en esta sociedad la existencia ni de una jerarquía de rangos, ni de una jerarquía de "clases". No existe tampoco un jefe de aldea. Las formas de desigualdad social se basan en la autoridad general de los hombres sobre las mujeres y en la autoridad de los ancianos sobre los jóvenes. Tenemos en consecuencia la siguiente situación en términos de poder: los hombres adultos tienen autoridad sobre la gente joven y los niños y una autoridad general sobre todas las mujeres cualquiera sea su edad. Es una sociedad sin clases caracterizada por la dominación masculina. Existe, sin embrago, una desigualdad entre grupos pues los refugiados, quienes expulsaron a una parte de la población que los había cobijado, controlan los rituales junto al clan local que los ayudó en esa felonía, en esa traición, en esa "operación política". Ese clan local, que se quedó entre los Baruya, dispone de grandes poderes rituales. Los descendientes de algunos grupos locales, cuyos ancestros habían decidido quedarse entre los Baruya, porque habían intercambiado mujeres con ellos, se habían vuelto sus aliados y quizás eran más numerosos, pero no tenían el mismo status político porque no ocupaban el mismo lugar en los rituales.

Así pues la jerarquía entre hombres/mujeres, entre ancianos/jóvenes está articulada al mismo tiempo sobre una jerarquía entre clanes, en la cual unos son los maestros de los rituales. Esta es la estructura de la jerarquía político-simbólica. En el plano económico, existe también cierta jerarquía pues los clanes que dominan a otros se han

1 En Godelier, M.,*Comunications*, París, 1978, Nro. 28.

This document is available on studocu
Este archivo fue descargado de https://filadd.com
Descargado por maria tag (tagarelli.sol@hotmail.com)

apoderado de parte de sus tierras. La jerarquía no sólo es una jerarquía en el dominio del poder y de la autoridad pública, en el dominio de la práctica simbólica. Es, también, una jerarquía en el control de los recursos materiales, es decir, de los territorios de caza y de agricultura.

He aquí el contexto.

Me ajustaré ahora a las relaciones entre poder y lenguaje. Lo más sorprendente entre los Baruya, es constatar que los hombres son iniciados para hablar un lenguaje secreto y son iniciados además en los secretos, secretos que lo son sólo para las mujeres y para los jóvenes no iniciados. Existe también una suerte de monopolio de los hombres sobre ciertos saberes y esto se traduce en el lenguaje por un código, un lenguaje secreto. ¿Cuál es la estructura de ese lenguaje secreto? Los hombres utilizan los nombres corrientes en lugar de otros. Por ejemplo, para hablar de las batatas dulces, *wuopai*, van a utilizar otro nombre –conocido por todo el mundo: hombres y mujeres– y que sustituye a esa palabra habitual, tomando su lugar en el discurso. Así las mujeres no saben verdaderamente de que están hablando los hombres, pues piensan que están hablando de otra cosa. Nos encontramos entonces con la creación de un uso "cifrado" de la lengua, de una "lengua cifrada" para ser más preciso. ¿Por qué el uso metafórico de una parte del léxico? Esto no es sólo para mantener a las mujeres a distancia o para expresar distancia. Es así porque entre las palabras y las cosas hay una relación, y una relación que da poder sobre las cosas. Es este poder que se reserva a los hombres. Los Baruya piensan que conocer el nombre secreto de una cosa, es tener poder sobre ella: a partir de esto, no se trata solamente de un uso metafórico del lenguaje. Se trata en profundidad, de un monopolio del acceso a un mecanismo invisible, a una conexión oculta entre las palabras y las cosas. De esta manera los hombres se afirman como dueños de una parte de las condiciones de "reproducción" de las cosas, de la fertilidad de los campos, de la reproducción de las batatas dulces o de la caza y de la reproducción de las relaciones sociales y del lugar de esos individuos o de esos grupos en las relaciones sociales.

Poder y lenguaje están en esa relación que no es sólo la señal en el lenguaje de una diferencia. Es más profundo, es el acceso, a través del lenguaje, a la esencia oculta de las cosas. Es un poder sobre las cosas al mismo tiempo que un poder sobre los hombres a través del poder sobre las cosas. En el centro de ese uso del lenguaje, hay una representación, hay una "teoría", no sólo una manera de hablar, sino una manera de pensar, una manera de plantear los problemas, de interpretar el mundo.

Entre los Baruya, en los momentos importantes, "claves" de la vida de un hombre o de una mujer, hay un aprendizaje, en el transcurso de rituales complejos, de mitos y de saberes secretos. Un joven es separado de su madre a la edad de nueve años y comienza a aprender las palabras para designar a las mujeres, las palabras que sólo los hombres pronuncian entre ellos y que les permiten hablar de las mujeres sin ser comprendidos. Él adquiere, así, un sentimiento profundo de superioridad durante los largos años de aprendizaje. Sea a través de canciones, sea a través de discursos, el joven aprende el "fondo" de las cosas al mismo tiempo que las reglas de conducta. Se le enseña una moral, una ética que es una actitud "política" y al mismo tiempo se le explica el fondo oculto de las cosas, a través de la narración de los mitos sobre el origen del hombre, el origen de los astros, el rol de los dioses y de los seres sobrenaturales en su vida, etc. Las mujeres, por su lado reciben también una iniciación secreta y tienen igualmente un nombre para designar, entre ellas, a los hombres. No debe imaginarse que la separación entre los sexos es total. De hecho los hombres saben bien qué es lo que hacen las mujeres y las mujeres saben bien qué hacen los hombres durante sus rituales secretos, pero unos y otros deben comportarse como si no lo supieran y, sobre todo, jamás manifestar explícitamente la curiosidad. El sistema funciona en una ambigüedad creada y reproducida por los mismos actores. Sin embargo, se puede decir que cuando una mujer es vieja –demasiado vieja para tener relaciones sexuales aun si todavía es fuerte para trabajar– ella sabe casi todo lo que los hombres esconden a las mujeres. Todo esto pasa como si la diferencia entre hombres y mujeres se borrara poco a poco, sin jamás anularse del todo.

Bien entendida, esta manipulación de los secretos y del discurso se efectúa desde el comienzo en un clima de violencias físicas y psicológicas. Son las amenazas que se hacen pesar sobre los jóvenes iniciados o iniciadas en el caso de que ellos o ellas revelasen algunos de sus secretos. Es importante notar que los jóvenes iniciados tienen que estar mudos delante de sus mayores en el curso de las ceremonias, ellos no tienen el "derecho" a la palabra. Deben escuchar y dejarse "imprimir" en ellos las "leyes" de su sociedad.

Las grandes revelaciones se hacen en un contexto dramático sobre el plano gestual, sobre el plano simbólico, sobre el plano del cuerpo, sobre el plano de los alimentos. A cada paso, una serie de interdicciones nuevas se plantea sobre su alimentación, sobre la postura de su cuerpo, sobre la manera de hablar, de caminar, etc. En cada etapa, una parte de las interdicciones existentes en la etapa precedente es levantada, lo cual es una prueba de que el hombre cambia. Este es el contexto poderoso y complejo de relaciones entre poder y lenguaje. Más allá del discurso, están las actitudes corporales, los tabúes sobre el cuerpo, las ma-

Este archivo fue descargado de https://filadd.com
Descargado por maria tag (tagarelli.sol@hotmail.com)

neras de utilizar el espacio alrededor de uno mismo. Está todo aquello que es más vasto que el lenguaje pero que también habla.

El ejemplo de los Baruya tiene la ventaja de ilustrar algunas formas de dominación y de oposición que se encuentran en una sociedad sin clases. Invita a sociólogos, historiadores, filósofos a reflexionar sobre la existencia de relaciones de dominación y de opresión más antiguas que las relaciones de clase y que han precedido en mucho a la aparición del Estado en la historia. Este es un hecho histórico que nos lleva a problemas teóricos fundamentales sobre los cuales el ejemplo de los Baruya, puede arrojar una cierta luz. Este ejemplo hace aparecer el hecho de que la fuerza más fuerte del poder no es la violencia sino el consentimiento, el consentimiento de los dominados a su dominación, la dominación masculina es ordinariamente reconocida y vivida por las mujeres como legítima. Hay entonces en todo poder un orden y una fuerza fundamental que mantiene las cosas "en orden" que es el consentimiento, el consentimiento de los dominados a su dominación. Dan ese consentimiento porque el estado de las cosas les parece legítimo. Hay, entonces, en el fundamento del poder un mandato que es al mismo tiempo una fuerza y un mecanismo interno del funcionamiento del poder. Ese mandato es "un paradigma de legitimidad".

Cuando se estudia, por ejemplo entre los Baruya, las relaciones que existen entre las iniciaciones masculinas y las iniciaciones femeninas se evidencia que ellas están destinadas a hacerles consentir la dominación masculina. Cuando las mujeres están "entre ellas" no se ponen a complotar contra el poder masculino. Al contrario, practican los ritos que les recuerdan, bajo las diversas formas simbólicas, que ellas deben someterse a los hombres. Las canciones, las escenas mímicas, las danzas que ellas realizan solas en la maleza, a la noche, alrededor del fuego, al resguardo de las miradas de los hombres, están destinadas a mostrar a las jóvenes que acaban de aprender sus reglas que cuando los hombres regresan del trabajar, ellas deben hacer la comida o bien que deben consentir hacer el amor cuando ellos se lo demanden y sin protestar, sin darles vergüenza una negativa, etc. Entonces, lejos de considerar las ceremonias femeninas como un "contramodelo", son el complemento de las ceremonias masculinas, es decir, la organización del consentimiento femenino a la dominación masculina.

Esto no quiere decir que las mujeres algunas veces, individualmente o en grupo, no se rebelen, que no pongan resistencia de su parte, ni que su consentimiento sea total, ni unánime, ni que sea permanente o constante. Digamos que existe un consentimiento tan profundo y general que a veces se cuestiona individual o colectivamente, porque el poder de los hombres está también hecho de violencia. Esta violencia provoca a veces formas de resistencia, de negativas a consentir por más tiempo ese poder masculino. Se ve entonces a las mujeres peleándose físicamente con los hombres o resistiéndose bajo otras formas. Ellas no cocinan, no hacen el amor o van a visitar a sus parientes, a veces, por largos períodos. Estas múltiples formas de resistencia prueban así mismo que si en conjunto el consentimiento existe, está constantemente contradicho en la experiencia cotidiana y en la experiencia individual.

A partir de estos hechos podemos reflexionar en el plano teórico. Estos hechos van al encuentro de algunos que pretenden, hoy en día, que el poder de una clase o el poder del Estado está fabricado en una conjunción de dos deseos malvados: por una parte, el deseo de las masas a ser "avasalladas" y, por otra, el deseo de una minoría de ser servidos y, en esta conjunción de los dos deseos se realiza el avasallamiento, sobre él se eleva silenciosamente la máquina despótica: el Estado. Ésta es una teoría que, sobre el plano de la lógica, intenta resucitar una cierta visión ética del movimiento de la historia. Existe en el hombre un lado impuro que termina en esto, en instituciones "malvadas". Haría falta explicar entonces por qué la humanidad " primitiva" habría cedido poco a poco a deseos impuros, por qué poco a poco el Estado habrá emergido, desplazando a la antigua "democracia primitiva", el Estado imaginario de las sociedades humanas. Esta teoría no tiene valor científico porque ignora el principal problema del poder que es que el poder no se reproduce de manera durable sin que extraiga su fuerza principal del consentimiento de aquellos que los sienten o padecen. El consentimiento pasa por la conciencia antes que por el deseo. Más allá de la representación hay, bien entendido, todos esos efectos en la emoción y en el deseo.

No quiero que se me acuse de ignorar o negar la existencia de la "violencia organizada" al servicio de la reproducción de las relaciones de dominación: violencia en el discurso, violencia física, represión psicológica. Entre los Baruya, cuando una mujer resiste a su marido, éste le pega. La respuesta más habitual es la represión, la violencia física. Si las mujeres se rebelaran en conjunto, se las reprimiría a todas. Y cuando a una mujer, como ocurrió una vez, le agarra un ataque y prende fuego al símbolo mismo de la dominación masculina –que es la casa de iniciación de hombres, la cual es construida en algunas semanas y en el interior de la cual van a iniciarse los hombres fuera del alcance de toda mirada femenina– esa mujer es inmediatamente condenada a muerte. A partir de ese momento se le pide a uno de sus hermanos que le dé muerte para que no

This document is available on studocu
Este archivo fue descargado de https://filadd.com
Descargado por maria tag (tagarelli.sol@hotmail.com)

existan represalias contra el clan del matador. Es necesario entonces que uno de sus "hermanos" o uno de sus primos (que es lo mismo porque en su lengua se les llama a los primos paralelos: hermanos), que un miembro de su propio clan la mate para que su clan no se vuelva contra los otros para ejercer represalias. En estas circunstancias, los hombres manifiestan una solidaridad que va más allá de las relaciones de parentesco: es toda su autoridad la que se encuentra amenazada. Ellos reaccionan como un "cuerpo orgánico", como un grupo solidario y fue por esta razón que justamente se le pidió a un hermano de esa mujer que cumpliera con la tarea de darle muerte. Luego, todos los hombres de todos los clanes dieron al clan de la víctima una compensación en collares de caracoles, etc. En este mecanismo vemos como interviene en las sociedades sin clases la violencia física junto a la dominación ideológica.

Pero se podría caer fácilmente en el idealismo y creer que todo este asunto es una "cuestión de representación" y que sería suficiente para cambiar el estado de las cosas, cambiar sus representaciones. Desde el plano histórico y desde el plano metodológico esta tesis es falsa. Pues hay un vínculo profundo a descubrir entre la dominación masculina y la estructura misma de las sociedades y de las condiciones de vida. Los primitivos no se representan el mundo al azar, el lugar de lo masculino y de lo femenino en el cosmos y el lugar de los sexos en la sociedad, etc. Existen, más allá de una manera de pensar, las condiciones de este pensamiento, de estas representaciones que es necesario analizar y descubrir. Lo importante, en primer lugar, es que esas *representaciones* están organizadas en sistemas, en una "teoría indígena"; esta teoría se encuentra en el corazón del mecanismo de poder como una de las condiciones de su reproducción. Hacer una teoría del poder, es hacer una teoría de las condiciones y de las razones que conducen al control por parte de una minoría social de las condiciones (reales o imaginarias para nosotros) de reproducción de la sociedad y del mundo. Es hacer una teoría de los mecanismos que descansan sobre el consentimiento y de los mecanismos que descansan sobre la violencia en la sustancia misma del poder, en su fuerza. Es una teoría compleja porque no obliga a uno de los términos en provecho del otro. No es reduccionista. Pensar "mal" o desear el mal no puede ser el origen de las clases o del Estado. Esta es una visión ideológica, demagógica, que no permite explicar la formación de las relaciones de explotación ni tampoco tratar eficazmente de abolirlas. En cambio, se podría intentar esclarecer de otra manera la famosa cuestión del nacimiento de las clases y del Estado, el problema de la desaparición de las sociedades sin clases. ¿En qué condiciones una parte de la sociedad ha podido elevarse sobre otras, formar una suerte de "clase" y en qué condiciones su poder llega a ser ejercido a través de una institución nueva que llamamos Estado?

En las sociedades que no transforman la naturaleza, las sociedades cazadoras-recolectoras, prácticamente todo el mundo sabe, todo el mundo *debe saber* fabricar los útiles que son muy simples (una piedra que se escoge y se talla, una madera que se corta y se afila, etc.). Los recursos del territorio pertenecen a todos. Las diferencias sociales, en estas condiciones, no pueden provenir de un monopolio de los medios materiales de existencia. Parece, sin embrago, que ciertas desigualdades aparecen, nacen, de la posesión restringida de los medios que nosotros llamamos imaginarios, de la reproducción de la sociedad y de la naturaleza. Posesión de ritos de caza, de la fertilidad de las mujeres y de la posesión de saberes que nos parecen –a nosotros– saberes "fantasmagóricos".

Es igualmente importante ver que en muchas sociedades existen aristocracias hereditarias, una suerte de "clases" dominantes, sin que el Estado exista. A menudo esta aristocracia, como la de las islas Trobiand en Melanesia, trabaja en diversos procesos de trabajo pero cumpliendo tareas que no son consideradas degradantes. Los aristócratas no transportan cargas pesadas. Participan de los trabajos agrícolas o de la pesca y, a menudo, ocupan un lugar de autoridad en el plano de las actividades económicas. La diferencia con la gente común es sólo relativa. Pero la diferencia es absoluta en materia de posesión de conocimientos rituales y del lenguaje ritual. En ese dominio tienen el control de las relaciones con los dioses y con los ancestros. Una minoría social o a veces un solo clan, se afirma como más próximo a los ancestros y a los dioses. Sus miembros son los únicos que les pueden hablar y hacerse entender. El clan aparece ante los otros como el intermediario obligado para que el mundo, la vida, se reproduzca normalmente. Sobre el plano teórico, la cuestión reside entonces en determinar en qué condiciones pudo nacer un monopolio tal, monopolio "imaginario" y monopolio "de lo imaginario", pero este imaginario no es imaginario más que para nosotros. Los verdaderos actores de la historia saben que utilizan medios "simbólicos" pero "saben" también que su poder por medio de símbolos, que su poder *sobre* los símbolos, es un poder eficaz, real y no ilusorio. No es para ellos lo que nosotros llamamos poder simbólico. Una de las cuestiones más precisas que se les plantean hoy a los antropólogos, a los historiadores, a los prehistoriadores, es la de construir una teoría de las condiciones de apropiación por una minoría social del acceso a aquello que nosotros consideramos como "imaginario social" y que es, de hecho, el acceso a los medios para con-

Este archivo fue descargado de https://filadd.com
Descargado por maria tag (tagarelli.sol@hotmail.com)

trolar la reproducción de la naturaleza y de la sociedad. Esta distinción entre naturaleza y sociedad es igualmente una distinción que nosotros introducimos. Ésta es una cuestión científica muy difícil y que demanda un trabajo muy complejo de comparaciones y de elaboraciones teóricas. Todo modelo reduccionista de tipo ideológico no resiste ante la complejidad de los hechos.

Otro problema científico es el de comprender la ligazón que se puede establecer entre las diversas formas de monopolio de lo imaginario y la aparición de formas de monopolio de los recursos de un territorio o del producto del trabajo de otro. Pero si bien aún no podemos responder a estas cuestiones, nuestro análisis permite esclarecer el rol que pudo desempeñar el consentimiento de las masas a la aparición de relaciones de explotación. En efecto, parecería como si el clan o los clanes que poseen los ritos y los sacerdotes que pueden "obrar sobre" los ancestros, se encontraran al servicio de todos, rindiendo a todos un servicio. En compensación, todos les deben "alguna cosa". Así se establecen ciclos de prestaciones recíprocas por los cuales una minoría recibe la mayoría del trabajo, de los bienes, de los servicios fundados sobre la lealtad, el sacrificio, etc. a cambio de rituales de sacrificios que ella, la minoría, cumple "correctamente", etc. Nos enfrentamos así con un proceso que ha podido llevar, en ciertas condiciones, a la aparición del Estado y que explica las ambigüedades del Estado, pues el desarrollo de un poder particular y la explotación de una mayoría por una minoría parecen siempre hacerse en el lenguaje del interés general. Así, esta estructura doble del poder –de revindicarse en el interés de todos y en estar al servicio de algunos– es más antigua que el Estado, pero el Estado la reproduce y todas las formas de Estado tienen en común esta dualidad.

Pensamos que otras investigaciones conducidas en esta dirección permitirán comprender que el Estado no apareció en la historia humana como un cuerpo extraño, que el Estado fue el producto necesario de una profunda evolución y no les fue impuesto desde el exterior a las sociedades primitivas sino que surgió "legítimamente" de su propia evolución. No surgió como un monstruo venido del Mal sino "normalmente" y por esta razón legítimamente. Y es también "legítimamente" que va a desaparecer, que debe desaparecer. Ya que el Estado no será abolido por decreto, se extinguirá en términos de lucha de clases que pondrán fin a las clases. El desarrollo de nuevas fuerzas productivas y de nuevas relaciones sociales de producción provocará sucesivamente la extinción de las funciones asumidas por el Estado y las contradicciones que el Estado expresa y asume. El análisis antropológico e histórico comparado del debate del siglo XIX entre marxismo y anarquismo nos permite ver que –cuando Marx responde en el programa de Gotha y de Erfurt o cuando Engels, en *El rol de la violencia en la historia*, responde a los anarquistas que el Estado en la sociedad futura donde los trabajadores retomarán el control de los medios de producción– no será necesario abolir el Estado porque éste se transformará progresivamente en un instrumento anticuado, será abandonado como un hierro viejo o puesto en el museo de las instituciones desaparecidas. Considero que hay en esta respuesta una posición teórica y política que es profundamente "científica". Pienso personalmente que, en la evolución futura de la humanidad, al concluir las luchas desaparecerán dos realidades que están en parte ligadas, la religión y el Estado, a través de la desacralización de las relaciones sociales y al mismo tiempo por la extinción de los aparatos de represión estatales. Puesto que el Estado no pudo nacer sin ser "sagrado". Pienso que el futuro se esclarece con esta reflexión sobre las condiciones de aparición del Estado, en la medida en que hay un elemento que no ha variado a todo lo largo de la existencia y de la evolución histórica de las clases y del Estado: las relaciones de sacralización de las relaciones sociales y la opresión y la dominación.

Traducción: Ana Rosato
Revisión: Victoria Arribas

This document is available on studocu
Este archivo fue descargado de https://filadd.com
Descargado por maria tag (tagarelli.sol@hotmail.com)